جدلية اللغة والفكر
دراسة في مفهوم الكلام عند الآمدي في ضوء الدراسات اللغويةالمعاصرة

الدكتور حامد كاظم عباس
كلية اللغات/جامعة بغداد

المدخل:

ارتبطت اللغة بالانسان حتى إنَّه لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر، ومن هنا أولى الانسان اللغة منذ أقدم العصور اهتماماً كبيراً ولا سيما في المجتمعات التي ارتبطت اللغة فيها بالدين كالمجتمع العربي. وهذا البحث يُعنى بدراسة العلاقة بين اللغة والفكرعند أبي الحسن سيف الدين الآمدي(١)، وهو متكلم وأصولي أشعري، وهذا الموضوع- اعني علاقة اللغة بالفكر- يمسُّ الطبيعة الانسانية بشكل مباشر؛ لأنَّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتمتع بالقدرة على التفكير المنظم وتكوين الأفكار، ولذلك صار هذا الموضوع من أكثر الموضوعات أهمية وأشدَها تعقيداً. وإذا كان القدماء قد اختلفوا في تصورهم للعلاقة بين اللغة والفكر، فانّ المعاصرين أيضاً لم يتفقوا بشأن تلك المسألة، فهناك أكثر من نظرية أو قول، والجدل في هذه القضية كان وما زال. ولعل من المفيد أنْ نذكر هنا إنَّ اغلب الاراء التي ذكرها الآمدي كانت ترجع إلى أصول عقائدية أي إنّه لم يُعنى بدراسة تلك المسألة إلا لتأصيل مسائل عقائدية مُختلف فيها. وقد جعلتُ البحث في خمسة محاور وخاتمة تضمنت أهم ما توصل إليه البحث من نتائج، وقد جاءت محاور البحث على الشكل الأتي:-

المحور الاول : مفهوم الكلام
المحور الثاني: الفرق بين المعنى القائم بالنفس وحديث النفس
المحور الثالث : مبدأ وحدة الكلام .
المحور الرابع: تأويل الآيات القرآنية التي لا يتفق ظاهرها مع مبدأ المعنى القائم بالنفس.
المحور الخامس: اللغة والفكر في الدراسات اللغوية المعاصرة.

وبعد، فهذه وجهة نظر أقدمها بين يدي أهل العلم اتمنى أن تنال الاستحسان. والحمد لله في الإولى والآخرة .

الدكتور حامد كاظم عباس

المحور الأول

مفهوم الكلام

إنَّ النمو اللغوي لدى الفرد يرتبط بنموه العقلي مما يؤكد وجود علاقة وثيقة بين النشاط اللغوي والنشاط الذهني للإنسان، فالألفاظ ليست إلا رموزاً تعبر عن المعاني الكامنة في النفس، وهي ضرورية للتقدم العقلي؛ لأنّها هي التي تثبت كل خطوة يخطوها الذهن البشري،(٢) وبعبارة أخرى يمكن أن نقول: إنَّ للنشاط اللغوي مظهرين، الأول: مادي (فعل فسيولوجي) يتمثل في الجهاز التنفسي وأعضاء النطق الأخرى التي يتوسل بها الانسان لينطق بأصوات اللغة، والثاني: معنوي (فعل ذهني) يتمثّل في العقل الذي يستعمله الإنسان في عملية التفكير والمنطق.(٣) فالعلاقة -إذن- بين اللغة والفكر علاقة تلاحم وترابط ولهذا قد شغلت هذه القضية الباحثين على اختلاف فنونهم وعلومهم، إذ لم تقتصر دراسة العلاقة بين اللغة والفكر على العلوم الحياتية بل إمتدت لتشمل العلوم الاجتماعية وفي مقدمتها علم النفس والفلسفة وعلم الاجتماع، وفي هذا المجال طرح بعضهم تساؤلات كثيرة: هل اللغة والفكر شيء واحد، أيهما يعتمد على الآخر، أيهما أسبق من الآخر، هل نستطيع أن نتكلم دون تفكير(٤).

وكان علماء اللسانيات من الذين أسهموا في هذا الجدل الفكري، وكانت الزاوية التي نفذ من خلالها الفكر الألسني في هذه القضية تحمل حدوداً مشتركة تتآلف فيها العناصر التابعة للصعيدين الفكري والصوتي،(٥) فالكلام ليس مجرد إصدار أصوات من الجسم الانساني، بل إنَّ هذه الأصوات توجَّه الى أذن السامع (والسامع تقوم في ذهنه عمليات عقلية متعددة حتى تتحول الأصوات إلى (دلالات)، والمتكلم نفسه قبل أن يشرع في الكلام، وفي أثناء الكلام وبعده أحياناً- إن كان ينتظر إجابة مثلاً –تقوم في نفسه سلسلة من العمليات (العقلية) أو (النفسية)، فــ (فهم) الكلمات وبعض ما يتعلق بها من حيث تكوينها وسماعها مرتبط بسلسلة من العمليات العقلية)(٦).

ولنا أن نشير إلى أنَّ قضية العلاقة بين اللغة والفكر كانت مدار جدل ونقاش طويل بين علمائنا القدامى، ولعل أبرز من شارك في ذلك النقاش علماء الكلام، وكان الدافع العقائدي هو السبب الأول في إثارة هذا الموضوع في مباحثهم، وقد تبنى ذلك النقاش طرفان رئيسان هما: المعتزلة والاشاعرة. فالإشاعرة لم يفرقوا بين اللغة والفكر بل عدوهما أمراً واحداً، ذلك أنَّ الكلام أو اللغة في تصورهم هي معان قائمة في النفس، وبمعنى آخر أنّ العملية اللغوية جزء لا يتجزء من العملية الفكرية، وأنّ العملية اللغوية بجانبها البارز وهو الجانب الصوتي منها ليس سوى إمارة على البعد الحقيقي للعملية اللغوية الذي يكمن في الجانب الفكري (المعنى القائم في النفس)(٧). أما المعتزلة فقد كان لهم موقف آخر يختلف عن موقف الأشاعرة لأنهم كانوا يعتقدون إنَّ الكلام كائن حسي مكون من الحروف المنظومة والأصوات المقطّعة المسموعة (٨)،ولهذا قالوا: إنَّ جوهر العملية اللغوية يكمن في البعد الصوتي لها وإنَّ كل أضراب الممارسات اللغوية التي لا يظهر فيها الجانب الصوتي من العملية اللغوية كحديث النفس أو التفكير بشكل صامت ليس في حقيقة أمرها ألا أن تكون جزءاً لا يتجزأ من العملية الصوتية (٩)، وهذا يعني أنَّ المعتزلة قد فصلوا بين اللغة والفكر.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ السبب العقائدي الذي فجر هذا الجدل يكمن في القضية التي شغلت علماء الكلام كثيراً، وهي قضية (خلق القرآن)(١٠) فقد تبنى

الأشاعرة هذا الموقف ليثبتوا أنَّ كلام الله تعالى معنىً قائم في نفسه -عز وجل- وهو ليس مرتبطاً بالبعد الصوتي من العملية اللغوية ومن ثَّم فهو قديم لا محالة. وكان غرض المعتزلة من موقفهم إثبات أنَّ الكلام يكمن في الجانب الصوتي، وبما أنَّ الكلام من صفات الفعل التي لا يختلف فيها شاهد ولا غائب فإنَّ كلام الله سبحانه وتعالى لا يبعد عن الكلام البشري الذي يكون جوهره البعد الصوتي من العملية اللغوية، ومن ثم فإنّ كلام الله تعالى لا يمكن أن يكون قديماً وعليه فإنَّ القرآن مخلوق لا محالة (١١) وهنا يجب أن نذكر إنَّ الشيء الذي دفع المعتزلة إلى القول بخلق القرآن رأيهم في نفي الصفات(١٢) عنه تعالى حرصاً على تنزيهه المطلق عن اي مشابهة له مع المخلوقين، فنفوا عن الله تعالى تبعاً لذلك صفة الكلام، وانكروا أن يكون متكلماً، وما ورد في القرآن الكريم من إسناد الكلام إليه تعالى في مثل قوله:((وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تكليماً))(١٣).أولوه بأنّ الله تعالى خلق الكلام في الشجرة كما يخلق كل شيء،وعلى هذا بنوا قولهم إنَّ الكلام مخلوق لله تعالى وإن القرآن مخلوق(١٤)، فكلام الله تعالى عبارة عن اصوات وحروف يحدثها الله تعالى في غيره فيصل إلى الناس عن طريق ملك ونحوه – وإذن- فمعنى كون الله تعالى متكلماً -عندهم- إنَّه خالق الكلام وفاعله، فإن الكلام ليس شيئاً أكثر من أنْ يفعل المتكلم فعلاً يدل به المخاطبَ على العلم الذي في نفسه، فالله تعالى بهذا المعنى متكلم، أي فاعل ما يدلٌ به المخاطبَ على ما يريد.

ولم تتفق أيضا الدراسات المعاصرة في فهمها للعلاقة بين اللغة والفكر، فهناك أكثر من رأي، وأكثر من نظرية، ووجد بعضهم صعوبة بالغة في محاولته وضع حدود فاصلة بين اللغة والفكر، ونراه يتساءل:(هل هناك فواصل طبيعية بين الظواهر التي تشتمل عليها لفظة(اللغة)، وظواهر أخرى نخص فيها ما نطلق عليه الثقافة والفكر؟ وسوف نصلٌ مرة أخرى إلى إجابة معقدة إلى حدٍ ما...)(١٥).

ويمكن القول: إنَّ الآراء التي جاء بها البحث اللغوي المعاصر في تصور العلاقة بين اللغة والفكر ربُما وافق بعضها أقوال المعتزلة، وربما وافق بعضها الآخر أقوال الأشاعرة، وسنحاول– إن شاءَ الله- بيان ذلك من خلال بيان موقف الآمدي وتصوره للعلاقة بين اللغة والفكر.

إنَّ الباعث من وراء الجدل في قضية علاقة الفكر باللغة في التراث العربي كان عقائدياً قبل أي شيء آخر، ومعلوم أنَّ الآمدي كان متكلماً أشعرياً لذلك تبنى وجهة نظر الأشاعرة التي ترى أنَّ الكلام أو اللغة ما هي إلا معانٍ قائمة في النفس، أي إنَّ العملية اللغوية جزء لا يتجزأ من العملية الفكرية، وقد استعان الآمدي بحجج كثيرة حاول من خلالها أن يثبت صواب موقفه، وقد تنوعت تلك الحجج بين عقائدية وكلامية ولسانية، وقد بدأ رحلته ببيان مفهومه للكلام ومحاولة اثبات أنَّ الكلام ما هو الا المعاني الكائنة أو المستقرة في النفس، وأنَّ الأصوات التي تمثل وجه الكلام المتعارف عليه ما هي إلا أمارات على الكلام الحقيقي وهو المعنى القائم في النفس، قال: (وليس مرادنا من اطلاق لفظ الكلام غير المعنى القائم بالنفس، وهو ما يجده الإنسان من نفسه عند قوله لعبده: أيتني بطعامٍ أو اسقني بماء. وكذا في سائر أقسام الكلام. وهذه المعاني هي التي يدلُ عليها بالعبارات وينَّبه عليها بالإشارات، وإنكار تسميته أو كونه كلاماً مما لا يستقيم، نظراً إلى الاطلاق الوضعي، فانّه يصح أنْ يقال: في نفسي كلام، وفي نفسي فلان كلام، ومنه قوله تعالى: ((ويَقُولونَ في أنفُسِهم))(١٦).وهذا الاطلاق والاشتهار دليل صحة إطلاق الكلام على ما في النفس)(١٧).ويؤكد هذا المعنى في موضعٍ آخر بقوله:(كيف وإنَّ كل إنسانٍ منصف يجد في نفسه لما يتلفظ به من العبارات الدالة مدلولات وراء كل ما يقدر من العلوم، فاذاً قد لاح الحق، واستبان وظهر أنه لابّد من معنى زائد على ما ذكروه، وهو مدلول العبارات والإشارات الحادثة، وإنْ كان في نفسه قديماً، وذلك المعنى هو الذي يجده الإنسان من نفسه عند الإخبار عن إمورٍ رآها أو سمع بها، وعند قوله لغيره: افعل أو لا تفعل، وتواعده له، ووعده إياه، إلى غير ذلك. وهو الذي يعنى بالكلام القائم بالنفس)(١٨).

ويتضح من كلام الآمدي أنّه يميز بين شيئين،الاول: (المعنى القائم في النفس) أو الفكر أو الكلام الحقيقي أو النطق النفساني، والثاني: (العبارات اللسانية) أو الأصوات، وهذه متغيرة باختلاف الزمان والمكان وهي ليست إلا أمارات للمعنى الحقيقي أو المعنى القائم في النفس. وهو بهذه الطريقة يحاول اثبات أنَّ الكلام ما هو إلا المعاني الكائنة أو المستقرة في النفس،وإنَّ تلك الأصوات التي تمثل وجه الكلام المتعارف عليه ما هي إلا أمارات على الكلام الحقيقي وهو المعنى القائم

في النفس، وبعبارة إخرى إنّ العملية اللغوية جزء لا يتجزأ من العملية الفكرية، وهذه الفكرة غير بعيدة عن اطروحات علم النفس، وقد أشار إلى ذلك مؤسس السلوكية القديمة (واطسون) بقوله:(إن التفكير هو اللغة وبناءً على ذلك فإنَّ التفكير عبارة عن تناول الكلمات في الذهن أو إنَّ التفكير عبارة عن عادات حركية في الحنجرة أو هو حديث داخلي يظهر في الحركات قبل الصوتية لأعضاء الكلام، أي إنَّ التفكير كلام ضمني)(١٩) ونجد لهذه الفكرة أيضاً صدى واضحاً في الدراسات اللغوية المعاصرة، فــ (سويسر) لا يرى في الأصوات إلا شيئاً بسيطا، وأنَّ الصوت ما هو إلا أداة للتفكير ولا يوجد لذاته،(٢٠) وأنَّ قوام الكلام الحقيقي لا يكون إلا في الصورة الذهنية التي لا يمثل الصوت سوى رمزٍ لها، وبعبارة أخرى فإنَّ المجموعة من الأصوات المتتالية لا تعتبر ذات قيمة لغوية إلا حين تكون عمادا، لفكرة من الأفكار،فالمتصور الذهني في اللغة هو صفة من صفات المادة الصوتية.(٢١) ويصل التوحيد بين الجانب الصوتي والجانب الفكري عند سوسير ذروته عندما يشبه اللغة بالورقة، إذ يمثل الفكر وجهها والصوت قفاها، فلا يمكن أن نقطع الوجه بدون أنْ نقطع القفى في الوقت نفسه،(وكذلك اللغة لا يستطيع المرء فصل الصوت عن الفكر كما لايستطيع فصل الفكر عن الصوت)(٢٢)ولا شك أنْ هناك نوعاً من التوافق في هذه المسألة بين سوسير والآمدي الذي عدَّ الأصوات ليس إلا أمارات للكلام الحقيقي وهو المعنى القائم في النفس.

ونلحظ في قول الآمدي السابق:(فانَّه يصح أن يقال: في نفسي كلام وفي نفس فلان كلام..) إنَّه يجعل من إطلاق وإشتهار هذه العبارات دليلاً لصحة موقفه الذي يذهب إلى عدّ الكلام معنى قائماً في النفس، ويبدو أنّ الاحتجاج بهذه العبارات المتداولة كان شائعاً في كتب الأشاعرة، ولم تكن من بنات أفكار الآمدي، إذ إنّ القاضي عبد الجبار المعتزلي(ت٤١٥هــ) ذكرها في بيانه لموقف الخصم وحاول أن يدفع وجه الاحتجاج بها، فقال:(فإن قال: أليس العقلاء أجمع يقولون: إنَّ في نفسي كلاماً سأقوله أولاً، أقوله لك، وفي نفس فلان كلام يخفيه ولا يبديه. وقد قال عزوجل:((يقولونَ بألسنِتهم ما ليسَ في قلُوُبهم))(٢٣) فأثبت في القلب قولاً، وقد يقال: فلان يتكلم، وإن كان في الحال ساكناً... وكل ذلك يبين أنَّ العقلاء يعلمون أنَّ في أنفسهم كلاماً سوى المسموع)(٢٤) وبعد أنْ ذكر القاضي

عبد الجبار موقف الخصم- وهم الأشاعرة-بدأ يدحض حججهم إجمالاً وأول ما ذكره قولـــه:
(إنَّ اثبات المعاني بالأقوال والأسماء لا يصح؛ لأنَّ الواجب اثباتها بالطريق الذي تثبت منه، ثم يعبر عنها، ومتى لم تعلم أولاً لم تصح من المتكلم العبارة عنها)(٢٥)، ثم ينتقل القاضي بعد هذا ليرد على أقوال الخصم وذلك بإعطاء تفسير آخر لتلك العبارات مبتدئاً بما اعتمدوا عليه من عبارة مشهورة:(في نفسي كلام)، ورأى أنَّ المقصود بتلك العبارة (إنّي عالم بأمر أريد أنْ أبديه لك بالخطاب، وأنا عازم عليه، وإذا بحثت عن هذا الأمر وجدته كما ذكرناه)(٢٦) أي إنّه يرى في أمثال هذه العبارات أصواتاً غير مسموعة، فهي نوع من الكلام الخفي أشبه ما يكون بحديث النفس وليس فيها دلالة على أنَّ الكلام هو المعنى القائم في النفس.

وهنا نقول: ليس لنا أن نعترض على توجيه القاضي لعبارة (في نفسي كلام) لأنَّ مثل هذا التوجيه اللغوي يدخل في باب التأويل الذي قد يصحْ وقد لا يصح، ولكن لا بدَّ أن نقف عند قوله الذي ذكره أولاً وهو:(إنَّ اثبات المعاني بالأقوال والاسماء لا يصح...) لأنَّ الرجل قد افترض أنَّ المعاني يجب أن تُعرف قبل أن يصطلح على تسميتها، وهذا شيء من الصعب تصوره أو قبوله، وذلك لأنَّ المعاني-وبخاصة المجردة منها كالأفكار-يصعب علينا تجسيدها بدون مساعدة العلامات اللغوية، وعليه فإنَّ صعوبة نقلها الى الآخرين تكون أكبر، وكما يقول –سوسير- بأنه لولا الإستعانة بالعلامات اللغوية لكنا عاجزين عن التمييز بين فكرتين تمييزاً واضحاً، وذلك أنَّ (تفكيرنا من الناحية السايكولوجية –إذا أغفلنا التعبير عنه بالكلمات-ماهو إلا كتلة غير متميزة لا شكل لها)(٢٧)، بل إنَّه ذهب أبعد من ذلك حينمـــا قال:(لا توجد أفكار يسبق اللغة وجودها، ولا تتميز هذه الأفكار قبل ظهور اللغة)(٢٨).فمن الصعب –إذن- أنْ نتصور أي نوع من التفكير بغير هذه العلامات اللغوية، فالإنسان يفكر بوساطة هذه الألفاظ، والدلالة التي ليس لها لفظ لا وجود لها إلا في مخيلة بعض الفلاسفة(٢٩).

المحور الثاني

الفرق بين المعنى القائم بالنفس وحديث النفس

ويواصل الآمدي محاولاته من أجل اثبات وجهة نظره القائلة إنَّ الكلام هو المعنى القائم في النفس. وينتقل إلى فكرة إخرى وهي التفريق بين حديث النفس والمعنى القائم في النفس، ومن جهة أخرى التفريق بين حديث النفس والخرس(أو حديث الأبكم داخل وعيه)، وفي هذا يقول:(وليس ذلك أيضاً هو ما سمّوه أحاديث النفس التي هي تقديرات العبارات اللسانية وهو تحدث النفس باللغات المختلفة، كالعربية والعجمية ونحوها، فإنَّ هذه الامور لا يتصور وجودها مع عدم العبارات اللسانية كما في حق الأبكم، وتلك المعاني التي عبرنا عنها بالكلام النفساني تكون لديه حاضرة عتيدة، وذلك كما في الطلب والإقتضاء ونحوه، وإنْ كان في نفسه أبكم لا تسوغ له عبارة ما، حتى لو قررنا وجود العبارات في حقه لقد كانت مطابقة لما في نفسه، كما كانت مطابقة لما في نفس غير الأبكم، ثم إنَّ هذه العبارات والتقديرات غير حقيقية أي ليست أموراً عقلية بل اصطلاحية مختلفة باختلاف الأعصار والإمم.. ومدلولات هذه العبارات والتقديرات حقيقي)(٣٠).

ويتضح من خلال النص السابق أنَّ الآمدي يرى أنَّ حديث النفس هو نوع من الكلام بأصوات وحروف لكنه غير مسموع وهو يختلف بطبيعة الحال عن المعنى القائم في النفس أو الكلام الحقيقي التي يعبر عنها بالنطق النفساني -كما يقول- أو بعبارة إخرى أنَّه يرى أنَّ العمليات الذهنية كحديث النفس والتفكير بشكل صامت عمليات كلامية صرفة إلا إنَّها غير مسموعة، وهذا الموقف يتفق مع آراء اللغويين المعاصرين، إذ إننا نجد له سنداً قوياً في الدراسات اللغوية المعاصرة التي ترى أنَّ التفكير الصامت أو التأمل لا يؤدى إلا بعملية نطقية يقوم بها المتأمل، وإنْ لم يسمعها أحد ممن حوله (فعضلات نطقه تقوم بنفس الحركات اللسانية التي يقوم بها في الكلام المسموع. وقد برهنت التجارب الكثيرة على هذه الحقيقة العلمية فالمرء قد يشعر بإرهاق في عضلات نطقه بعد سماعه الخطيب يخطب أمامه لمدة طويلة، وذلك لأنّ عضلات نطق السامع تتحرك حركات خافتة

تشبه ما تقوم به عضلات نطق الخطيب تمام الشبه)(٣١) .وذهب إلى هذا المعنى أيضاً أصحاب نظرية ذوبان الفكر باللغة، الذين قالوا إنّ الكلام الخفي يتطور بشكل متدرج، وهو متفرع في الأصل من الكلام الجهوري الموجه إلى الآخرين، ويحدث معه جنباً إلى جنب مع احتفاظه بميزات الكلام الخاصة عموماً.(٣٢)

وهناك مسألة إخرى أثارها الآمدي في النص السابق، وهي مسألة الخرس او (الأبكم)، وهو يرى ما يجري داخل نفس الأبكم يختلف عن حديث النفس أو التفكير الصامت؛لأنَّ أحاديث النفس هي تقديرات العبارات اللسانية –كما يقول- أو بمعنى آخر هي تقديرات للألفاظ الظاهرة المسموعة التي نتكلم بها ولكن بشكل غير مسموع، في حين إنَّ الأبكم لا يملك أصلاً تلك العبارات لكنه بالمقابل يملك المدلولات المعبر عنها بالمعنى القائم بالتفس أو الكلام الحقيقي أو النطق النفساني، فـ (الأبكم) –إذن–يملك المعنى القائم في النفس ولا يملك الأمارات الدالة عليه وهو الكلام المسموع.

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ الشيء الذي دفع الآمدي إلى التفريق بين حديث النفس والمعنى القائم في النفس، ومن جهة أخرى التفريق بين حديث النفس وحديث الأبكم في نفسه، هو أنَّ القاضي عبد الجبار المعتزلي الذي يرى أنَّ الكلام هو هذا الكائن الحسّي المكون من الألفاظ والأصوات المسموعة، وليس المعنى القائم في النفس، كان قد فَسر العبارة المتداولة (في نفسي كلام)- التي احتج بها الأشاعرة لإثبات أنّ الكلام هو المعنى القائم في النفس-بأنّها نوع من حديث النفس(٣٣)، وحديث النفس هو كلام بحروف وأصوات لكنه حديث مهموس وغير مسموع، أو بمعنى آخر لم ير فيها حجة على أنَّ الكلام هو المعنى القائم في النفس. وكذلك الحال مع الخرس أو ما يجري في نفس الأبكم، فالقاضي المعتزلي وجد في الأبكم دليلاً على أنَّ الكلام ليس المعنى القائم في النفس، بل هو تلك الأصوات والألفاظ المسموعة، ولو كان الكلام -كما يرى- معنى قائماً في النفس لما تعذر على الأخرس، قال:(وبعد فقد ثبت أنَّ الخرس يمنع من الكلام وكذلك السكوت، فلو كان معنى في النفس لما منعا منه)(٣٤).

المحـور الثـالث

مبـدأ وحـدة الـكلام

إنَّ القول بمبدأ أنَّ الكلام هو المعنى القائم في النفس دفع الآمدي إلى القول بما يعرف بـــ (وحدة الكلام)،الذي يفترض فيه أنّ الكلام قضية واحدة ومعلوم واحد قائم في النفس، وإنْ تعددت أقسامه واختلفت خواص تلك الأقسام من نهي وأمر واستخبار ووعد ووعيد وغيره، فالكلام -كما يقول- لا يتصف بكونه أمراً ونهياً وخبراً إلا عند وجود المخاطَب واستكماله شرائط الخطاب،(والإختلاف فيه إنما يرجع إلى التعبيرات عنه بسبب تعلقه بالمعلومات. فإن كان المعلوم محكوماً بفعله عبر عنه بالأمر، وإنْ كان بالترك عبر عنه بالنهي، وأما إنْ كان له نسبة إلى حالةٍ ما بأن كان وجد بعد العدم أو عدم بعد الوجود أو غير ذلك عبر عنه بالخبر، وعلى هذا النحو يكون انقسام الكلام بالنفس، فهو واحد وإن كانت التعبيرات عنه مختلفة بسبب اختلاف الاعتبارات)(٣٥). ويتابع الآمدي بيانه لمفهوم وحدة الكلام بقوله: (ومن فهم هذا التحقيق اندفع عنه الإشكال وزال عنه الخيال فإنّه غير بعيدٍ أن يقوم بذات الله–تعالى-خبر عن إرسال نوح مثلاً ويكون التعبير عنه قبل الإرسال –إنا نرسله-وبعد الإرسال:((إنَّا أرَسلناَ نُوحاً))(٣٦)، فالمعبر عنه يكون واحداً في نفسه على ممر الدهور وإن اختلف المعبر به، وسببه اختلاف الأحوال والأزمنة، وذلك لا يفضي إلى الكذب بالنسبة إلى المعنى المعبر عنه، وهو القائم بالنفس...)(٣٧). ولا يخفى ما في هذا القول من تكلفٍ واضح حاول من خلاله الآمدي أن يدفع حجج الخصم بأي وسيلة، وذلك لأنَّ الشيء الذي دفع الآمدي إلى القول بمبدأ (وحدة الكلام) هو رد اطروحات المعتزلة في مقولتهم: إذا كان الكلام–كما تقول الأشاعرة-هو المعنى القائم في النفس وهو لا محالة قديم، والكلام كما هو معروف مشتمل على أمرٍ ونهي وخبر واستخبار وغيره، فإنّ ذلك يفضي إلى الكذب في كثير من الآيات القرآنية كما في قوله تعالى:((إنَّا أرسلَنَا نُوحاً إلى قَومِه))(٣٨)،وقوله تعالى:((وإذ قالَ موسَى لَقومهِ))(٣٩)،وقوله تعالى:(كما قالَ عيَسى ابنُ مريمَ للحواريين))(٤٠)، ونحو ذلك من حيث إنَّ الخبر قديم والمخبر عنه محدث، ويلزم منه أن يكون أمر ونهي وخبر واستخبار، ولا مأمور ولا منهى ولا مستخبراً عنه وذلك كله ممتنع.(٤١)

ويمكن لنا أن نقول: أن القول بمبدأ (وحدة الكلام) لا يخلو من تكلف، ولعل هذا التكلف في القول أحسّ به الآمدي نفسه في نهاية مبحثه في مسألة وحدة الكلام، فهو بعد كل هذا الجدل عاد ليفرق بين نوعين من الكلام: كلام الله تعالى، وهو الذي ينطبق عليه فكرة وحدة الكلام –كما يقول-، والكلام في الشاهد أي الكلام البشري،وهذا –كما يقول-(من قبيل الأعراض المتجددة والأغراض المتغيرة وذلك مما ينافي القول باتحاده ونفي أعداه)(٤٢) ولكن الآمدي فاته أن يذكر أنهَّ في مباحثه عن مفهوم الكلام لم يميز بين كلام البشر وكلام الله تعالى واستشهد بكثير من العبارات اللسانية المتداولة.(٤٣) وفضلاً عن ذلك (فلو ثبت في النفس كلاماً.. لوجب أن يحصر جنسه حصر جنس الحروف، ولو كان كذلك لوجب كونه متضاداً كتضاد الحروف،وإلايوجد مجتمعاً في حالة واحدة)(٤٤)، وعليه فإنَّ المقولة التي تقول:إنَّ الكلام بأجمعه معنى واحد لا ينقسم إنقسام الإغراض والصيغ المختلفة لا يمكن قبولها في اللغة،(ولو كان كذلك لم يصح أنْ يوصف الإنسان بان في نفسه كلاماً لأنَّ المعنى الواحد منه لا يكون كلاماً)(٤٥).

المحور الرابع
تأويل الآيات القرآنية

بقيّ أن نشير إلى أنَّ تأويل الآيات القرآنية والابتعاد عن ظاهرها كانت من المرتكزات التي اعتمد عليها الآمدي في ردّه على المعتزلة الذين ذكروا كثيراً من الآيات القرآنية التي يتفق ظاهرها مع ما يقولون من أنَ الكلام صفة فعلية، أي إنَّ الله تعالى فاعل للكلام ،والكلام كائن حسي مكون من الحروف المنظومة والأصوات المقطعة المسموعة، وهو حينما ينسب إلى الله تعالى ليس صفة له ولكنه شيء خارجي محدث مخلوق، وقد احتج المعتزلة بقوله تعالى:((ما يَأتِيهِم من ذِكرٍ مِن رَبّهِم مُحْدَثٍ إلاّ استَمَعُوهُ وهُم يلعبُونَ))(٤٦)، ورأوا في هذه الآية دلالة على صحة ما يقولون، فالمُحدَث في اللغة: هو الأمر المبتدع نفسهُ والحدوث: كون الشيء لم يكن وأحدثه الله فحدث(٤٧) ، قال الراغب:(والمُحدث ما أُوجد بعد أن لم يكن، وذلك إمّا في ذاته أو إحداثه عند من حَصَلَ عنده نحو: أحدثت مِلْكاً)(٤٨).وحاول الآمدي في ردّه على المعتزلة أن يقدم وجهة نظر أخرى في تفسيرالآية فقال:(يحتمل أنْ يكون معناه الوعظ والتذكير الخارج عن القرآن،

وهو الأقرب فإنَّ القرآن لم يحدث عندهم لعباً ولا ضحكاً بل إفحاماً وإشداهاً. ثم القول بموجب الآية متجه لا محالة فإنّها دلت على الضحك واللعب عند ورود الذكر الحادث، وليس فيها دلالة على حدث كل ما يرد من الأذكار، فلا يلزم أن يكون القرآن حادثاً، ثم إن المراد إنما هو العبارات والدلالات دون المدلولات)(٤٩).

ويمكن لنا أن نقول: إنّ ما ذكره الآمدي في أول ردّه:(يحتمل أن يكون معناه الوعظ والتذكير الخارج عن القرآن)، هو احتمال بعيد كون الآية قالت بصريح العبارة: (مَا يَأْتِيهِم مِن ذِكرٍ مِن رَبِّهم مُحْدَثٍ))، والمراد بالذكر ما يذكر به الله سبحانه وتعالى من وحي إلهي كالكتب السماوية ومنها القرآن الكريم، والمراد بإتيانه لهم نزوله على النبي واسماعه وتبليغه، ومحدث بمعنى جديد وهو معنى اضافي وهو وصف ذكر،فالقرآن مثلاً ذكر جديد أتاهم بعد الإنجيل، والإنجيل كان ذكراً جديداً أتاهم بعد التوراة وكذلك بعض سور القرآن وآياته ذكر جديد أتاهم بعد بعض.(٥٠) ولعل القول الفصل في معنى حدوث الكلام وقدمه يرتبط بحقيقة الكلام، فحقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضمير، وأدق من ذلك أنَّ صفات الشيء الذاتية كلام له يكشف به عن مكنون ذاته، وهذا هو الذي يذكر الفلاسفة أن صفاته تعالى كالعلم والقدرة والحياة كلام له تعالى، وايضاً العالم كلامه تعالى.(وَبين أن الكلام بناء على هذا التحليل في قدمه وحدوثه تابع لسنخ وجوده، فالعلم الإلهي كلام قديم بقدم الذات، وزيد الحادث بما هو آية تكشف عن ربه كلام له حادث، والوحي النازل على النبي بما أنه تفهيم إلهي حادث بحدوث التفهيم، وبما أنه في علم الله-واعتبر علمه كلاماً له- قديم بقدم الذات كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث وقديم)(٥١)، والله اعلم .

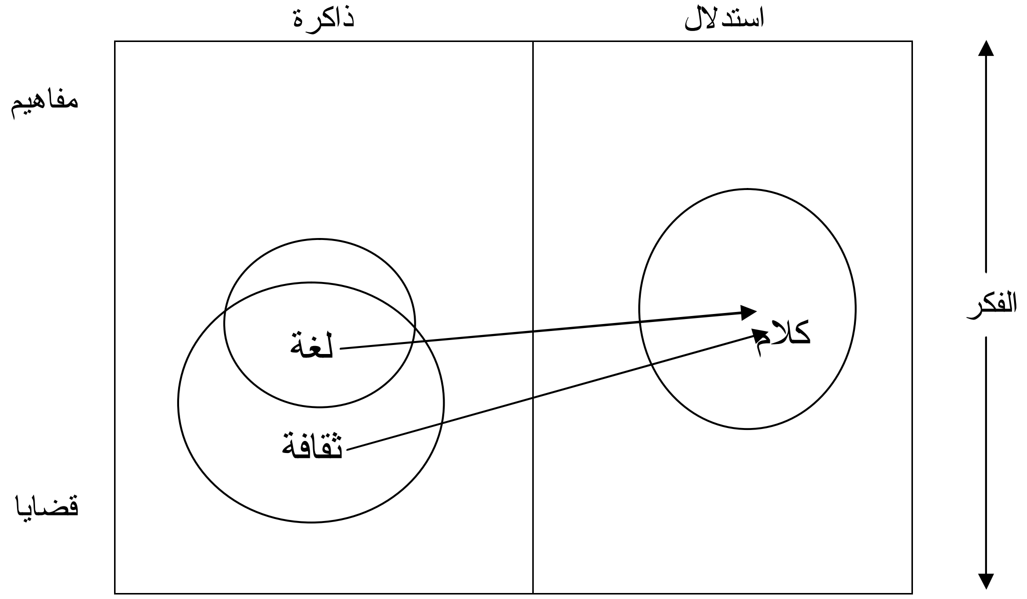
ويقف الآمدي عند ما قاله المعتزلة من أنّ القرآن الكريم منتظم من هذه الحروف والأصوات وليس المعنى القائم بالنفس (ولو لا ذلك لما تصور ان يسمعه موسى، وهو لا محالة قد سمعه.)(٥٢) وذلك اشارة الى قوله تعالى:((فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى، إِنِّي أَنَا رَبُّك فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالوادِ المُقَدَّسِ طُوى. وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يوُحَى.))(٥٣)وهنا أيضا نجده يذهب إلى تأويل معنى السماع، وانّه يراد به الفهم والإحاطة أو الإدراك العقلي، ويرى أنَ (السماع قد يطلق ويراد به الإدراك، كما في الإدراك بحاسة الأذن. وقد يطلق ويراد به الانقياد

والطاعة. وقد يطلق بمعنى الفهم والإحاطة، ومنه يقال: سمعتُ فلاناً، وإن كان ذلك مبلغاً على لسان غيره).(٥٤) وقد ذكر الراغب أنّ (السَّمع) قد يأتي بمعنى الفهم أو الطاعة، قال:(السمع قوة في الأذن به يُدرِك الأصوات...ويُعبَّر تارة بالسمع عن الأذن... وتارة عن الفهم وتارة عن الطاعة، تقول: اسمع ما أقول لك ولم تَسمع ما قلتُ وتعني لم تفهم...)(٥٥) ولكن تبقى مسألة سياق الآيات هل ترجح المعنى الذي ذهب إليه الآمدي ام لا؟ فالآية الكريمة تقول: ((فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحىَ))،والاستماع هو الإصغاء كما يقول الراغب، قال:(والاستماع الإصغاء نحو:((نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ))(٥٦)،((وَمِنْهُم مَن يَسْتَمِعُونَ إِلَيكَ))(٥٧)..((وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ المُنَادِ (٥٨)))(٥٩) ولهذا نجد صاحب تفسير الميزان يقول في تفسير هذه الآيات:(ولما سمع موسى عليه السلام قوله تعالى ((يَا مُوسَى إِنّي أَنَا ربُّكَ)) فهم من ذلك فهم يقين أن الذي يكلمه هو ربه والكلام كلامه، وذلك أنه كان وحياً منه تعالى...)(٦٠)والله اعلم.

المحور الخامس
اللغة والفكر في الدراسات اللغوية المعاصرة

وإذا كانت الدراسات القديمة لم تتفق في تصورها للعلاقة بين اللغة والفكر، فإن تصور هذه العلاقة في الدراسات اللغوية المعاصرة أصبحت أكثر تعقيداً بسبب تطور الدراسات في علم اللغة وتشعب علومها، فاللغة في الدراسات المعاصرة من حيث حقيقتها تتصل بالمكونات الأربعة للإنسان، وهي الميدان الفيزيقي، والميدان العضوي، والميدان النفسي، والميدان الروحي،(وهذه الصفة المعقدة التي تتصف بها الظواهر اللغوية تجعل التحديد الدقيق للظواهر التي يشتغل بها علم اللغة أمراً بالغ الصعوبة)(٦١)من هنا جاء هذا التداخل بين علم اللغة وعلم النفس، وظهر ما يعُرف بـــ(علم اللغة النفسي)؛ لأن اللغة من مظاهر السلوك الإنساني، وإذا كان علم النفس موضوعه السلوك الإنساني، فانَّ دراسة السلوك اللغوي من الموضوعات التي يلتقي عندها علم النفس بعلم اللغة(٦٢) وفي هذا السياق نجد فيجوسكي (vygotskg) وهو من علماء النفس يرى أنَّ تدفق التفكير لا يصاحبه ظهور متزامن للكلام (فالعمليتان ليستا متماثلتين، ولا

يوجد تطابق جامد بين وحدات التفكير ووحدات الكلام)(٦٣) وهذا يعني أنه يفصل بين اللغة والتفكير.وبالضد من هذا الاتجاه هناك بعض علماء النفس يرى(أنه لا يوجد فرق بين اللغة والتفكير،وأنهما شيء واحد) (٦٤). وقد وضع هدسن في كتابه (علم اللغة الاجتماعي) رسماً تخطيطاً حاول من خلاله أن يوضح العلاقة القائمة بين الفكر من جهة، واللغة والثقافة والكلام من جهة أخرى، وقد جاء على الشكل الأتي:(٦٥)



وواضح من خلال هذا الرسم التوضيحي أن المربع كله يمثل الفكر، في حين أنّ الثقافة واللغة والكلام تتمثل بالدوائر الثلاث داخل المربع، وهذا يعني أن الفكر يشتمل على اللغة وان العلاقة بينهما هي علاقة الجزء بالكل.

ومهما يكن من أمرٍ فإنَّ الدراسات اللغوية المعاصرة قدمت آراء مختلفة ونظريات عدة توضح العلاقة بين اللغة والفكر، ويمكن القول: إنَّ خلاصة تلك النظريات والآراء تكمن في نظريتين رئيستين هما:

الأولى: نظرية استقلال الفكر عن اللغة استقلالاً غير نسبي مع وجود الأثر المتبادل بينهما، وهي ترى (أن اللغة وان كانت غير الفكر من حيث طبيعتها ووظيفتها ومن ناحية نشوئها التاريخي، إلا إنها مع ذلك ملتحمة به التحاماً عضوياً غير قابل للعزل في مجرى تطور النوع الإنساني ... فاللغة والفكر جانبان مشتركان ملتحمان ومتكاملان وإنْ كانا متميزين في عملية واحدة أو كيان متماسك موحد)(٦٦).وهذه النظرية وان كانت تتفق مع قول المعتزلة في أنَّ اللغة والفكر جانبان مستقلان ولكنها في الوقت نفسه تقترب من تصور الأشاعرة في اشارتها إلى التلاحم القائم بين اللغة والفكر .

الثانية: نظرية العزل، وفحوى هذه النظرية أنَّ العلاقة بين اللغة والفكر (تصبح آليةِ ميكانيكية على غرار علاقة الإناء بالسائل الذي يملؤه. فأصحاب نظرية العزل يجردون التفكير من جميع ارتباطاته الحسية المادية باللغة وينظرون إلى كل منهما بمعزل تام عن رفيقه، ولكنهم يضطرون تحت ضغط الرابطة التي يلاحظونها بينهما بالفعل إلى تفسير هذه الرابطة تفسيراً آلياً..بوصفه صلة عارضة ألية تحصل بين شيئين مختلفين تمام الاختلاف في الطبيعة والوظيفة)(٦٧).

ونلحظ هنا أنَّ إقرار أصحاب هذه النظرية بأن العلاقة بين اللغة والفكر تشبه علاقة السائل بالإناء الذي يحتويه وهو الفكر هو اقرب إلى موقف الآمدي او موقف الاشاعرة الذين قالوا: إنَّ الأصوات أمارات للكلام الحقيقي وهو المعنى القائم في النفس أو(الفكر)، ومن جهة أخرى فان هذه النظرية تقارب وجهة نظر المعتزلة من حيث إقرارها بأنَّ اللغة معزولة عن الفكر .

خاتمة البحث

يمكنني في ضوء ما تقدم أن أوجز أهم النتائج التي توصل اليها البحث:

١- إنَّ قضية العلاقة بين اللغة والفكر كانت مدار جدل ونقاشٍ طويل بين علمائنا القدامى، ولعل أبرز من شارك في ذلك النقاش علماء الكلام، وكان الدافع العقائدي هو السبب الأول في إثارة هذا الموضوع، وقد تبنى ذلك الجدل طرفان رئيسان هما: المعتزلة والأشاعرة، فالاشاعرة لم يفرقوا بين اللغة والفكر بل عدوهما أمراً واحداً، ذلك أنَّ الكلام في تصورهم هو معان قائمة في النفس. أما المعتزلة فقد كان لهم موقف آخر؛ لأنهم كانوا يعتقدون إنَّ الكلام كائن حسي مكون من الحروف المنظومة والأصوات المقطعة،ولهذا قالوا إن جوهر العملية اللغوية يكمن في البعد الصوتي، وهذا يعني أنهم فصلوا بين اللغة والفكر.

٢- إنّ الآمدي بوصفه متكلماً أشعرياً ذهب الى ما قالت به الاشاعرة من أنَّ الكلام هو المعنى القائم بالنفس، وانَّ الأصوات التي تمثل وجه الكلام المتعارف عليه ما هي إلا أمارات على الكلام الحقيقي وهو المعنى القائم بالنفس، ومن ثم لا وجود لافتراض أنّ الكلام ليس سوى أصوات مقطعة وحروف منظمة، وقد استعان بحجج كثيرة عقائدية ولسانية حاول من خلالها أنْ يثبت صواب موقفه، وهو يميز بين شيئين الأول: المعنى القائم بالنفس، أو الكلام الحقيقي أو النطق النفساني، والثاني: العبارات اللسانية، او الأصوات، وهذه متغيرة باختلاف الزمان والمكان .

٣- إن العقيدة والخلافات العقائدية كانت العلة الرئيسة لكل ذلك الجهد عند الآمدي، وكانت مسألة (خلق القرآن) في مقدمة مسائل العقيدة التي حظيت باهتمام الآمدي، لكونها المسالة الأبرز في الجدل الفكري بين المعتزلة والأشاعرة، وكان الطابع الجدلي الكلامي هو الطابع المسيطر على منهجه .

٤- اثبت البحث أنَّ هناك نوعاً من التوافق بين وجهة نظر الأمدي ووجهة نظر سوسير بوصفه أباً للدراسات اللغوية المعاصرة، الذي كان يرى أنَّ قوام الكلام الحقيقي لا يكون إلا في الصورة الذهنية، والتي لا يمثل الصوت سوى رمزٍ لها.

٥- فرق الآمدي بين المعنى القائم بالنفس وبين حديث النفس، وهو يرى أن حديث النفس هو نوع من الكلام بأصوات وحروف لكنه غير مسموع، وأنَّ العمليات الذهنية كحديث النفس أوالتفكير بشكل صامت هي عمليات كلامية إلا إنها غير مسموعة، وهذا الموقف يتفق مع ما جاءت به الدراسات اللغوية المعاصرة التي أكدت أنّ التفكير الصامت لا يُؤدى الإ بعملية نطقية يقوم بها المتأمل وإن لم يسمعها أحد .

٦- تبنى الآمدي القول بمبدأ (وحدة الكلام) الذي يفترض فيه أنَّ الكلام قضية واحدة وإنْ تعددت أقسامه، أي إنهّ لا ينقسم انقسام الإغراض والصيغ المختلفة، فالكلام لا يتصف بكونه امراً أو نهياً أو خبراً إلا عند وجود المخاطب واستكمال شرائط الخطاب، وهذا القول لا يخلو من تكلفٍ حاول الآمدي من خلاله أن يدفع حجج الخصم بأي وسيلة.

٧- اثبت البحث أنَّ تأويل الآيات القرآنية والابتعاد عن ظاهرها كانت من المرتكزات التي اعتمد عليها الآمدي في ردّه على المعتزلة الذين ذكروا كثيراً من الآيات القرآنية التي يتفق ظاهرها مع ما يقولون من أنَّ الكلام صفة فعلية، وهو كائن حسي مكون من الحروف المنظومة والأصوات المقطعة المسموعة.

٨-أكد البحث أنَّ الدراسات اللغوية المعاصرة لم تتفق هي الأخرى في تصورها للعلاقة بين اللغة والفكر، بل أصبحت هذه القضية أكثر تعقيداً بسبب تطور الدراسات في علم اللغة وتشعب علومها، واكد البحث أنَّ النظريات المعاصرة في هذه المسألة لم تبتعد كثيراً عن موقف القدماء، فجاء بعضها بآراء تقترب من موقف المعتزلة، وجاء بعضها الآخر بآراء تقترب من موقف الأشاعرة، وهذا يؤكد أنَّ الفكر الإنساني متصل الحلقات، وأنَّ بنا حاجة إلى أن نسلط الضوء على كتب التراث وبخاصة كتب الأصوليين وعلماء الكلام، وقراءة تلك المصنفات قراءة متخصصة تظهر مكانة هذا التراث وأثره في الفكر الإنساني.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

*خير ما نبدأ به القران الكريم

١-الابانة عن أصول الديانة:الاشعري، أبوالحسن علي بن اسماعيل (ت٣٣٠هــ)، مطابع جامعة محمد بن سعود الاسلامية ، ١٤٠٠هــ .

٢- الاحكام في أصول الاحكام:الآمدي، سيف الدين على بن أبي علي بن محمد (ت٦٣١هــ) ضبطه: الشيخ ابراهيم العجوز،الطبعة الخامسة، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٥م.

٣- أصول تراثية في اللسانيات الحديثة: د. كريم زكي حسام الدين، الطبعة الثالثة، القاهرة،٢٠٠٠م.

٤- الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هــ)، مكتبة الحسين التجارية، مصر.

٥-الاقتصاد في يتعلق بالاعتقاد: الطوسي،أبو جعفر محمد بن الحسن(ت٤٦٠هــ)، مطبعة الآداب، النجف الأشراف، ١٩٧٩م.

٦- إنقاذ البشر من الجبر والقدر: الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين (ت٤٣٦هــ)، مطبوع ضمن كتاب رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الاولى، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مطبعة الآداب، النجف الأشراف، ١٣٨٦هــ .

٧- أهم المدارس اللسانية: عبد القادر المهيري وأخرون، الطبعة الثانية، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس، ١٩٩٠م .

٨- الباقلاني وآراؤه الكلامية: د. محمد رمضان عبد الله، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، بغداد ، ١٩٨٦.

٩- تاريخ المذاهب الاسلامية: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٠- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة: د. وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥م.

١١- دلالة الالفاظ:د. ابراهيم انيس، الطبعة الثالثة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٣م.

١٢- سيكولوجية اللغة والمرض العقلي:د. جمعة سيد يوسف،المجلس الوطني للثقافة والفنون، سلسة عطاء المعرفة، الكويت،١٩٩٠م .

١٣- شرح الاصول الخمسة:القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هــ)، تحقيق: ك د. عبد الكريم عثمان، مصر، ١٩٧٥م.

١٤-علم الدلالة:د. احمد مختار عمر، الطبعة السادسة، عالم الكتب، القاهرة،٢٠٠٦م.

١٥-علم اللغة: د.علي عبد الواحد وافي، الطبعة التاسعة، نهضة مصر،القاهرة،٢٠٠٤م.

١٦-علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي:د. محمود السعران، دار النهضة العربية،بيروت.

١٧-علم اللغة الاجتماعي: د. هدسن، ترجمة: د.محمود عبد الغني عياد، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٧م.

١٨-علم اللغة العام: فردينان دي سوسير،ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥م .

١٩- غاية المرام في علم الكلام:الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، لجنة احياء التراث، القاهرة،١٩٧١م

٢٠- القضايا الأساسية في علم اللغة: كلاوس هيشن، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٢١-كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد،العلامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ)، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٥٢هـ.

٢٢- لسان العرب: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم(ت ٧١١هـ)، الطبعة الرابعة، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٥م.

٢٣- اللغة: فندريس، ترجمة الدواخلي والقصاص، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م.

٢٤- اللغة والفكر: د. نوري جعفر،الرباط،١٩٧١م.

٢٥- المصطلح الفلسفي عند العرب: د. عبد الامير الأعسم، مكتبة الفكر العربي، بغداد، ١٩٨٤م.

٢٦-معجم البلدان: ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر بيروت.

٢٧-المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار المعتزلي،حقق باشراف: طه حسين وابراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.
الجزء السابع: خلق القرآن، تحقيق إبراهيم الابياري،١٩٦١هـ.

٢٨- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ)، دار أحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٨م.

٢٩- الملل والنحل: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ)، (مطبوع على هامش الفصل لابن حزم)، المطبعة الأدبية، مصر،١٣١٧هـ.

٣٠-مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة: د.نعمة رحيم العزاوي،مطبعة المجمع العلمي، بغداد،٢٠٠١م.

٣١- الميزان في تفسيرالقرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت،١٩٩٧م.

٣٢- وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، احمد بن محمد (ت٦٨١هـ)، تحقيق: أحسان عباس، دار صادر، بيروت.

Dialectic of language and Ideology
-A study in the Concept of Speech for Amidi-

This research is concerned of the study of the relationship between language and ideology for Abi Al-Hassan Saifuddin Al-midi (٥٠٥AH-٦٣١AH). He is an Ashaari philosopher and fundamentalist. The research consists of five axes and a conclusion including the most important result the research arrived at. The research axes came as the following:

-First axis: The Concept of Speech.
-Second axis: The Difference between the established meanings of Self and the Talk of Self.
-Third axis: The principle of Speech Unity.
-Fourth axis: Interpretation of Qur'anic Verses.
-Fifth axis: Language and Ideology in Contemporary Linguistic Studies.

الهوامش

---

(١) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الملقب بسيف الدين، ولد الآمدي سنة ٥٥١هـ في آمد وهي أعظم مدن ديار بكر وأجلها قدراً واشهرها ذكراً، وتلقى دراساته الإولى فيها حيث حفظ القرآن وتعلم الفقه على مذهب الامام أحمد ، ثم رحل إلى العراق، وأقام في بغداد قرأ بها القراءات، وتفقه على أبي الفتح بن المنيً (ت٥٨٣هـ)، ثم اتصل بشيخ الشافعية جمال الدين أبو القاسم يحيى بن الفضل، وكان حجة في الفقه الشافعي، وهو ابرز شيوخ الآمدي وأكثرهم تأثيراً فيه. واتصل الآمدي بالنصارى المشتغلين بالفلسفة في بغداد، وتلقى دروساً فيها وكان هذا سبب ثورة الفقهاء عليه، فترك بغداد متجهاً إلى الشام، وفي سنة ٥٩٢هـ انتقل إلى مصر، ويبدو أنً ما ناله من نجاح وشهرة أثار عليه حسد المنافسين فاتهموه في عقيدته، فعاد الى الشام، وتوفي في دمشق (ت ٦٣١هـ). وقد ترك الآمدي كتباً كثيرة في الفلسفة وأصول الفقه والمنطق ، واهم كتبه المطبوعة: الاحكام في أصول الأحكام ، وغاية المرام في علم الكلام، ومنتهى السول في علم الأصول. أما المخطوطة فهي: المبين عن معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، وكشف التمويهات، وأبكار الأفكار، والمآخذ على الرازي، وكتاب الجدل، ودقائق التصريف. ينظر ترجمته: وفيات الاعيان، ابن خلكان، ٢٩٣/٣ ومعجم البلدان ، ياقوت الحموي ٥٦/١، ومقدمة غاية المرام في علم الكلام ،٨ ، والمصطلح الفلسفي عند العرب، د. عبد الامير الأعسم ، ٩٨.

(٢) ينظر : مناهج البحث اللغوي، د. نعمة العزاوي، ٥٩، واللغة، فندريس، ١٨٣.

(٣) ينظر: أصول تراثية في اللسانيات الحديثة ، د. كريم زكي، ٩٨-٩٩.

(٤) ينظر: سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، د. جمعة سيد يوسف، ١٤٣.

(٥) ينظر : علم اللغة، دي سوسير ، ١٣٢.

(٦) علم اللغة، د. محمود السعران، ٧٢.

(٧) ينظر: الإبانة عن اصول الديانة ، الأشعري، ٣١.، والاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي ، ٥٤-٥٥.

(٨) ينظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، د. وليد قصاب، ٣٧٦.

(٩) ينظر: المغني في ابواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ١٦/٧-٢٢.

(١٠) حاول بعض الباحثين أن يرجع مشكلة خلق القرآن بين المعتزلة والاشاعرة إلى مصادر أجنبية عن الاسلام . فمنهم من يرى تأثر الأشاعرة في قولهم بقدم كلام الله تعالى بالمسيحيين الذي يؤمنون بقدم الكلمة السماوية غير المخلوقة في صورة الابن، ومنهم من يدَعي أن المعتزلة، احتذوا حذو اليهود الذين يعتقدون بخلق التوراة، ومنهم من يعود بهذه

المشكلة إلى ابعد من ذلك: فيرى أنها تعود إلى عهود اليونان القديمة إذ إنها بدأت بكلمة (اللوجوس) التي قصد بها هيرقليطس القوة العاقلة المنبثة في جميع انحاء الكون، وإنَّ هذه الفكرة اساسها يوناني انتقلت إلى المسيحيين عبر اليهود ثم انتقلت إلى المسلمين عن طريق آباء الكنيسة. وهكذا ارجع هؤلاء الباحثون أصول المشكلة إلى مصادر اجنبية قريبة كانت أو بعيدة، وفي اعتقادنا إنهً لا داعي لأن نتلمس لهذه المشكلة اسباباً خارجة عن العقيدة والفكر الإسلامي، لأنها مشكلة إسلامية بحتة تقوم على الاختلاف الذي نشأ بين المذاهب والفرق الإسلامية حول صفات الله سبحانه وتعالى. ينظر: الباقلاني وآراؤه الكلامية، د. محمد رمضان عبد الله ٥٢٤-٥٢٥.

(١١) ينظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة ، د. وليد قصاب، ٣٧٦-٣٧٧.

(١٢) اختلفت آراء الفرق الإسلامية في مسألة الصفات الإلهية ، فذهبت الامامية إلى ان الصفات عين
الذات وغير زائدة عليها، لأن وجوب الوجود يقتضي الاستغناء عن كل شيء فلا يفتقر في كونه قادراً إلى صفة القدرة ولا في كونه عالماً إلى صفة العلم. وتباينت آراء المعتزلة، فمنهم من قال: ان ما يطلق على الله تعالى من أوصاف ثبوتية مثل وصف عالم وقادر فانما يدل على اثبات الذات ونفي ضد ما يدل عليه الوصف، وذهب القسم الآخر- ومنهم القاضي عبد الجبار المعتزلي وهو شيخ المعتزلة وذروة الفكر المعتزلي-الى أن صفات الله تعالى الذاتية هي عين ذاته وهؤلاء وافقوا الامامية. أما الاشاعرة فقد اثبتوا لله تعالى صفات قديمة زائدة على الذات معللين ذلك بأن هذا الإثبات لا ينتهي إلى تعدد وكثرة. ينظر : الاقتصاد ، الطوسي ، ٧٨، وانقاذ البشر، الشريف المرتضى،٦٤ ، وكشف المراد، العلامة الحلي ١٨، الملل ، الشهرستاني، ٥٧/١، وشرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ١٨٢-١٨٣.

(١٣) سورة النساء، الآية ١٦٤.

(١٤) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية ، محمد أبو زهرة ، ص ١٧٣، والتراث النقدي والبلاغي
للمعتزلة ، د. وليد قصاب، ٢٠-٢١.

(١٥) علم اللغة الاجتماعي، د. هدسن ، ١٣٠

(١٦) سورة المجادلة، الآية ٨.

(١٧) غاية المرام في علم الكلام، ٩٧، وينظر: الإحكام في أصول الإحكام، ١٣٨/١، ٣٥٦/١.

(١٨) نفسه، ١٠٠-١٠١.

(١٩) سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، د. جمعة سيد يوسف، ١٤٤.

---

(٢٠) ينظر: علم اللغة العام، دي سوسير، ١٣١، ١٢٢، والقضايا الاساسية في علم اللغة، كلاوس هيشن، ٣٣.
(٢١) علم اللغة العام، دي سوسير ١٢٢.
(٢٢) نفسه، ١٣٢.
(٢٣) سورة الفتح، الآية ١١.
(٢٤) المغني في ابواب التوحيد والعدل، ١٦/٧.
(٢٥) نفسه، ١٧/٧.
(٢٦) نفسه، ١٧/٧.
(٢٧) علم اللغة العام ، ١٣١.
(٢٨) نفسه ، ١٣١.
(٢٩) ينظر دلالة الألفاظ، د. ابراهيم أنيس، ٧٢-٧٣، واهم المدارس اللسانية، عبد القادر المهدي وآخرون ، ٥٧.
(٣٠) غاية المرام في علم الكلام، ١٠٠-١٠١.
(٣١) دلالة الألفاظ، د. ابراهيم أنيس ، ٧٢-٧٣.
(٣٢) ينظر: اللغة والفكر، د. نوري جعفر، ١٢٤.
(٣٣) ينظر المغني في ابواب التوحيد والعدل، ١٧/٧.
(٣٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ٧ /١٩.
(٣٥) غاية المرام في علم الكلام، ١٠٤-١٠٥، وينظر: الاحكام في أصول الاحكام، ٣٥٦/١.
(٣٦) سورة نوح، الآية ١.
(٣٧) غاية المرام في علم الكلام ، ١٠٥.
(٣٨) سورة نوح، الآية ١ .
(٣٩) سورة البقرة، الأية ٥٤.
(٤٠) سورة الصف، الآية ١٤.
(٤١) ينظر: غاية المرام في علم الكلام، ٩٥.
(٤٢) نفسه ، ١١٧.
(٤٣) نفسه، ٩٧، ٩٩، ١١٠، ١١١.
(٤٤) المغني في ابواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ٢٠/٧.
(٤٥) نفسه ،١٠/٧.
(٤٦) سورة الأنبياء ، الآية ٢.

---

(٤٧) ينظر: اللسان، ٥٢/٤.
(٤٨) المفردات، ١١٥.
(٤٩) غاية المرام في علم الكلام ، ١٠٩.
(٥٠) ينظر: الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي ، ٢٤٧/١٤.
(٥١) نفسه، ٢٤٩/١٤.
(٥٢) غاية المرام في علم الكلام ، ٩٦.
(٥٣) سورة طه، الآيات ١١-١٣.
(٥٤) غاية المرام في علم الكلام ، ١١٠
(٥٥) المفردات ، ٢٥٠ .
(٥٦) سورة الاسراء ، الاية ٤٧.
(٥٧) سورة يونس ، الآية ٤٢.
(٥٨) سورة ق ، ٤١.
(٥٩) المفردات، ٢٥١.
(٦٠) الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي، ١٣٧/١٤.
(٦١) علم اللغة، د. محمود السعران، ٧٣، وينظر : علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، ٣١، وعلم الدلالة ، احمد مختار عمر، ١٦.
(٦٢) مناهج البحث اللغوي ، د. نعمة العزاوي، ٥٩.
(٦٣) سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، د. جمعة سيد يوسف، ١٤٥.
(٦٤) سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، د. جمعة سيد يوسف، ١٥٠.
(٦٥) علم اللغة الاجتماعي ، ١٤٨ .
(٦٦) اللغة والفكر ، د. نوري جعفر، ١٢٧.
(٦٧) نفسه ، ١٢٦ .